

Schattenseiten – François Julliens neues Buch über das Böse

Christoph Wild

Das Familienstellen und seine spannungsreiche Vielfalt an theoretischen Anleihen

Die Eigenständigkeit und Originalität des Familienstellens wird nicht durch die Feststellung gemindert, dass es unterschiedliche geistige Wurzeln hat oder auch in verschiedene geistige Strömungen eingebettet ist. Im Gegenteil: Worin sollte seine Eigenständigkeit bestehen, wenn nicht darin, dass es Unterschiedliches auf neue Weise vereint? So benutzt das Familienstellen diverse theoretische Ansätze, um seine in der Praxis erwachsenen Einsichten zu explizieren und zu begründen. Methodisch beruft es sich auf die Phänomenologie. In anderer Hinsicht hat die Systemtheorie Pate gestanden. Das Familienstellen steht aber auch in der Tradition der europäischen Aufklärung und der Psychoanalyse, zum Beispiel in seiner Religions- und Moralkritik. In seinem Grundanliegen, persönliches Wachstum zu fördern, ist es sich einig mit vielen Therapierichtungen der humanistischen Psychologie und deren geistigem Hintergrund. Daneben sind aber auch Rückgriffe auf die Tradition christlicher Mystik zu finden. Und schließlich ist eine gewisse Nähe zum Taoismus nicht zu übersehen, zu einer Weisheitslehre also, die aus einem völlig fremden Kulturkreis stammt.

Diese Vielfalt von theoretischen Ansätzen und Anleihen mag, von einem wissenschaftstheoretischen Purismus aus gesehen, als Defizit erscheinen. Vom Selbstverständnis des Familienstellens aus, das sich zwischen Psychotherapie, Lebenshilfe, angewandter Philosophie und Weisheitslehre bewegt, ist die Kompilation theoretischer Ansätze nicht notwendigerweise ein Manko. Sie kann auch als Ausdruck ebendieses vielfältigen Selbstverständnisses, einer multiplen Identität und Originalität angesehen werden.

Eine Folge dieser vielfältigen Herkünfte ist jedoch das Unverständnis beziehungsweise die Kritik, die das Familienstellen bei all denen auslöst, die von ihrer eigenen Herkunft her zunächst Bekanntes und Vertrautes entdecken, dann aber auf Aussagen oder Erkenntniszusammenhänge stoßen, die völlig unvereinbar mit den eigenen Voraussetzungen erscheinen. So ergeht es zum Beispiel denjenigen, die in der Moral- beziehungsweise Religionskritik des Familienstellens aufklärerische Geistesverwandtschaft vermuten, dann aber bei den „Ordnungen der Liebe“ Verirrtes an genau diesem Geist meinen feststellen zu müssen. Oder so werden umgekehrt jene, die in den „Ordnungen der Liebe“ kon-

servative Geisteshaltung und Rückkehr zu „alten Werten“ begrüßen, etwa durch die Relativierung beziehungsweise Denunzierung der Stimme des Gewissens verunsichert beziehungsweise abgestoßen. Ein anderes Beispiel für die Konfliktrichtigkeit der im Familienstellen zusammenkommenden, vielleicht auch zusammenstoßenden Traditionen ist die Diskrepanz zwischen der neuzeitlich erkenntniskritischen phänomenologischen Denkweise und der höhere Einsicht und Autorität beanspruchenden Sprechweise der Weisheitslehren sowohl christlicher wie auch östlicher Herkunft. Ein weiteres Beispiel für den Mangel an ideologischer Eindeutigkeit der Aufstellungsarbeit ergibt sich aus dem Grundansatz, das Individuum in seiner Abhängigkeit vom System zu sehen, und aus seiner Absicht, es von den Verstrickungen im System zu befreien.

Abgesehen von diesen Konflikten bleibt auch grundsätzlich die berechtigte Frage, ob man sich der Spannung zwischen den geistigen Welten, die hier zusammenkommen, bewusst ist. Auch wenn es unvermeidlich ist, dass bei der Beschreibung der Einsichten, die dem Familienstellen zugrunde liegen oder auch im Familienstellen gewonnen werden, unterschiedliche Theoriekontexte herangezogen werden, sind deren jeweilige Eigenarten zu berücksichtigen. Sie können partiell hilfreich sein, aber auch zu Missverständnissen oder Widersprüchen führen oder auch unerwünschte Assoziationsfelder einführen. Die phänomenologische Erkenntnis-haltung, auf die sich das Familienstellen beruft, fordert jedenfalls dazu auf, die gefundene Begrifflichkeit ständig am „Phänomen“ zu differenzieren und in ihren Voraussetzungen zu reflektieren. Das gilt besonders dort, wo Denk- und Sprechweisen aus unterschiedlichen Kulturkreisen zusammenkommen.

Eine solche kritische Berührungsfläche besteht zwischen dem altchinesischen Taoismus und den Strömungen des westlichen Denkens, die im Familienstellen zusammenfinden. Um diese Berührungsfläche auf hohem Niveau zu erkunden, kann der französische Autor François Jullien eine große Hilfe bieten.

François Jullien (geboren 1951) ist Sinologe und Philosoph an der Universität Paris. Seine Forschungsarbeit und seine Veröffentlichungen gelten der Grenze zwischen dem altchinesischen Denken und der europäischen Philosophie.

Sein ausdrückliches Anliegen bei der Erforschung der Andersartigkeit des chinesischen Denkens ist es, sowohl die Gefahr des Eurozentrismus, das heißt die verblendete Betrachtung durch die eigene Brille, als auch die Gefahr des Exotismus zu vermeiden. In der Erkundung der Grenze, im Blick von der eigenen Seite auf die andere und wieder zurück von der anderen auf die eigene, gewinnt er Abstand zu der europäischen und inzwischen globalisierten Denktradition, an deren Wurzeln dadurch Entscheidungen sichtbar werden, die auch anders hätten ausfallen können. Zugleich werden ungewohnte Denkmöglichkeiten eröffnet, die in unserer philosophischen Tradition an den Rand oder in den Bereich der „Nichtphilosophie“, zum Beispiel in die Poesie und Literatur oder in die schlichte Lebensweisheit, abgedrängt wurden. F. Jullien unternimmt den Versuch, den Rahmen des indoeuropäischen Denkens zu verlassen und sich dem chinesischen Denken aus methodischen Gründen zuzuwenden. Auf diesem Weg soll die Kontingenz und Zufälligkeit der eigenen Denktradition durchschaubar werden, die uns mit ihren Grundevidenzen selbstverständlich und universell erscheinen. Der „Umweg über China“ ermöglicht es, die Grundentscheidungen in unserem Denken zu entdecken und eines anderen Denkens ansichtig zu werden, das ohne Metaphysik, ohne die Verdoppelung der Welt in eine sinnliche und intelligible Welt, ohne Gott und ohne die Differenz von Mythos und Logos auskommt, ein Denken, das ebenso alt und ebenso elaboriert ist wie das unsere, aber nicht zu wissenschaftlicher Gewissheit führt, sondern sich als Weg zur Weisheit versteht. Julliens Absicht ist es nicht, den Unterschied zwischen diesen Denktraditionen in einer „philosophia perennis“ zu harmonisieren im Sinne von „Wir finden überall, was wir schon immer gewusst haben“. Ebenso weit ist er davon entfernt, die eine Tradition als wahr und die andere als falsch zu erweisen. Aber es soll auch nicht einem billigen Relativismus das Wort geredet werden im Sinne von „Die Chinesen denken halt anders“. Was ähnlich klingt, aber in einem ganz anderen Kontext steht, soll nicht gleichgemacht werden, sondern die Bedeutungsunterschiede sollen herausgearbeitet werden, bis die abweichenden Nuancen klar zutage treten und das eigene Denken erweitern und bereichern.

Eines der Bücher von François Jullien, die zuerst (1999) ins Deutsche übersetzt wurden, trägt den Titel „Über die Wirksamkeit“. Es erregte Aufsehen – auch in Aufstellerkreisen. Sein Thema sind die Quellen der Wirksamkeit menschlichen Handelns. In der europäischen Tradition wird wirksames Handeln nach einem einfachen Grundmodell gedacht: Als Erstes ist durch Abstraktion eine Idee zu gewinnen, die als Handlungsziel auf die Wirklichkeit projiziert und dann über die Wahl geeigneter Mittel verwirklicht wird. Ausgegangen wird von einem im Voraus erstellten idealen Plan, der dann durch die Tat umgesetzt wird. Gegenüber diesem europäischen Grundmodell von Handlung verweist F. Jullien in dem genannten Buch auf eine Konzeption von Wirksamkeit, die in China – genauer in

der altchinesischen Kriegsstrategie – zu entdecken ist und lehrt, Wirkung nicht abstrakt zu konzipieren und direkt anzustreben, sondern sich von der Situation und ihrem Potenzial tragen und die Wirkung sich ergeben zu lassen. Nicht mit Anstrengung ein Ziel zu verfolgen, sondern sich den in der Situation wirkenden Faktoren anzuvertrauen, ist in diesem Kontext kein Verzicht auf Effektivität, sondern der Weg zu sicherem Erfolg. Es ist offensichtlich, dass dieses Konzept von Handeln und Wirken eine bemerkenswerte Nähe zum Selbstverständnis der therapeutischen Intervention im Rahmen des Familienstellens aufweist. Daraus erklärt sich vielleicht der Anklang, den dieses Buch in Aufstellerkreisen fand.

Im letzten Jahr (2005) erschien nun nach manchen anderen Büchern von F. Jullien auch der Titel „Schattenseiten. Vom Bösen oder Negativen“. In diesem Buch wird ein Thema behandelt, das meines Erachtens für das Familienstellen ebenfalls von großer Bedeutung ist. Die Einstellung des Familienstellens zum Bösen beziehungsweise die Kritik an der Unterscheidung von „Gut“ und „Böse“ und die Auflösung des „Bösen“ im „Anerkennen, was ist“ hat immer wieder heftige Kritik hervorgerufen. Das ist verständlich, weil mit dieser Einstellung nicht nur irgendwelche Werte, sondern das Kriterium von Wert und Unwert infrage gestellt wird. Das Thema des Bösen ist von so großer existenzieller und auch gesellschaftlicher Bedeutung, dass es verdient, sorgfältig, vorsichtig und im Bemühen, keine Nuance zu unterschlagen, behandelt zu werden.

Das Familienstellen und das „Böse“

Bevor ich versuche, die wesentlichen Gedanken über das Böse, die F. Jullien in seinem Buch „Schattenseiten“ entwickelt, darzustellen (dabei verzichte ich auf genaue Seitenverweise und den Ausweis von Zitaten, um die Lesbarkeit zu erleichtern), möchte ich Zusammenhänge im Familienstellen nennen, in denen es ebenfalls um dieses Thema geht.

Unter dem „Bösen“ versteht man im Allgemeinen zweierlei: einerseits das moralisch Böse und andererseits das Böse im Sinne von dem Schlimmen, dem Übel in der Welt, also Krankheit, Schmerz, Krieg, Leid, Tod et cetera. Im christlichen Kulturkreis wird nicht nur beides unterschieden, sondern das Übel letztlich auf das moralisch Böse, die Erbsünde, zurückgeführt. Im Familienstellen wird das Böse in dieser doppelten Bedeutung nicht direkt thematisiert, wie dies in einer Religion, in einer philosophischen Lehre oder in einer Weltanschauung geschieht. Als Therapie oder Lebenshilfe wird es aber mit dem Bösen konfrontiert. Das Anliegen, für das im Familienstellen eine Lösung gesucht wird, hat meist mit Bösem in der genannten doppelten Bedeutung, also mit Schuld und Angst vor Schuld oder mit schwerem Schicksal und seinen Folgen zu tun. Das Lösungsangebot enthält keine Theorie des Bösen, keine Ethik, keine Lehre über den Ursprung des Übels und über ein glückliches Leben in einer Welt voller Übel. Es beansprucht aber ein

Wissen über den heilsamen Umgang mit dem genannten Bösen, und dieses Wissen enthält auch Aussagen über das Böse, über die Moral, die zwischen Gut und Böse unterscheidet, insofern auch über die Herkunft des Bösen, über das Schlimme und wie es sich fortpflanzt und wie es gemildert werden kann, und wie Frieden und vielleicht auch Glück gefunden werden können in einer Welt, in der – ob in uns oder außer uns – weiterhin Böses und Schlimmes vorkommt. Von diesen Aussagen möchte ich einige aufzählen, um, wie gesagt, den Kontext für die Gedanken von F. Jullien herzustellen.

Ein zentrales Konzept im Familienstellen ist das des Gewissens. Das Gewissen und die in ihm wirkende blinde Bindungs- und Verstrickungsliebe ist der Ursprung der meisten seelischen Konflikte. Im Gegensatz zur Psychoanalyse, die den Trieb und sein Schicksal in der menschlichen Kultur in den Mittelpunkt rückt, richtet sich die Aufmerksamkeit des Familienstellens auf die vom Gewissen gesteuerte Bindung und Verstrickung im System und auf deren Lösung. Das Gewissen steuert durch die Beurteilung von „Gut“ und „Böse“. Ohne diese Theorie hier im Einzelnen zu entfalten, ist klar, dass sie das Gewissen mit seiner Unterscheidung von „Gut“ und „Böse“ nicht als letzte moralische Instanz, sondern als Quelle seelischer Konflikte ansieht. Das Urteil, etwas sei böse, erscheint als eine bedeutende Hemmung in der Entwicklung des Individuums. Das Böse wird erklärt als Urteil eines untergeordneten Standpunktes, des Gruppengewissens, das schlimme Folgen haben kann und zu überwinden ist. Ein zentrales Anliegen des Familienstellens ist deshalb die Entmythologisierung der Moral und des „Bösen“. Sich über das Urteil des Gewissens hinwegzusetzen und in diesem Sinne „schuldlos“ zu werden erscheint dementsprechend als Kraft, die frei macht von den Bindungen und Verstrickungen im System. Die Lösung von diesen Bindungen geschieht durch die „sehende“ Liebe, die das Urteil „böse“ oder auch die Abwertung „schlecht“ hinter sich lässt.

Betroffen von dieser Umwertung ist auch das Opfer-Täter-Verhältnis. Das Festhalten an der Beurteilung des „bösen“ Täters und des „schuldlosen“ Opfers bindet beide im Täter-Opfer-System zusammen und gestattet keine befreiende Entwicklung. Auch hier ist ein erstes, beschränktes Urteil in einem höheren aufzuheben.

Auch beim anderen Aspekt des „Bösen“, beim „Schlimmen“, beim Übel in dieser Welt, also Krankheit, Schmerz, Krieg, Trauma et cetera, geht es im Familienstellen um eine Revision des Urteils darüber und um die Gewinnung einer neuen Einstellung dazu. Es geht um den Verzicht auf die Illusion, man könne in der eigenen Geschichte das „Schlimme“ eliminieren, und um die Einsicht, dass die Gegenwart untrennbar auch mit den schlimmen Seiten der Vergangenheit verbunden ist und insofern sich gerade auch dem Schlimmen verdankt.

Es gibt also Gründe genug, sich vonseiten des Familienstellens mit dem philosophischen Problem des Bösen zu

beschäftigen beziehungsweise diese Beschäftigung fortzusetzen, und dies, wie sich zeigen wird, gerade auch im Zusammenhang mit dem altchinesischen Denken. Ein Indiz dafür könnte schon sein, dass bei der Beantwortung der entscheidenden und tiefsten philosophischen Fragen – und die Frage nach dem Bösen gehört mit Sicherheit dazu – von Bert Hellinger gerne Laotse als Gewährsmann genannt wird.

Das altchinesische und das westliche Verständnis des „Bösen“

François Jullien beginnt seinen Vergleich des altchinesischen und des westlichen Verständnisses des Bösen mit einer ganz grundlegenden Unterscheidung. Die Schattenseite des Lebens, also die Seite des Lebens, die es uns schwermacht, dem Leben voll und ganz zuzustimmen, also Unrecht, Leiden, Krieg, Tod usw., kann auf zweierlei Weise betrachtet werden. Sie kann mit dem Begriff des „Bösen“ oder mit dem Begriff des „Negativen“ erfasst werden. Was als „Böses“ bezeichnet wird, gilt als ausschließlich zerstörerisch, als etwas, das nicht sein darf. Was als „Negatives“ begriffen wird, dem wird eine stimulierende, in Bewegung setzende, erneuernde und intensivierende Funktion zugesprochen. Die Unterscheidung zwischen dem Bösen und dem Negativen bezieht sich nicht auf den Inhalt. Die beiden Begriffe benennen dieselbe Wirklichkeit, aber in einer anderen Ausrichtung. Das „Böse“ gehört in den Bereich der Moralität und bezeichnet den Gegensatz zum idealen Guten, zum „Seinsollen“. Das „Negative“ gehört in den Bereich der Funktionalität. Das Böse hebt ein Singuläres hervor und isoliert es. Das Negative dagegen ist in einem Ganzen gesehen, an dem es teilhat und dem es dient. Das Böse ist dem Guten entgegengesetzt und wird von diesem ausgeschlossen (Dualität). Das Negative ist dem Positiven zugleich entgegengesetzt und mit ihm zusammengehörig (Polarität). Das Böse ist dramatisch: Es führt zu Anklage und Kampf, es ist letztlich unbegreiflich und irrational. Das Negative hingegen ist mit dem, von dem es unterschieden wird, zugleich verbunden und deshalb rational. Es handelt sich hier also um zwei Optionen des Denkens: Entweder schließe ich etwas als „böse“ aus, oder ich schließe es als „negativ“ ein. Auf dem Bösen gründet sich die Figur des Heilsdenkens: Das Böse muss überwunden, die Welt davon erlöst werden. Auf dem Negativen gründet sich das Weisheitsdenken, das das Negative in den Gang der Dinge einbezieht. Das Heilsdenken verlangt nach einer Erzählung von Niedergang und Sündenfall, von Erlösung und Aufstieg. Es stellt ein Heilsdrama vor. Das Weisheitsdenken dagegen kennt keine Erzählstruktur, es löst das Böse im Negativen auf, es verweist auf den großen Zusammenhang der Weltordnung und führt zu Harmonie.

Diese beiden Ausrichtungen des Denkens über das Böse in der Welt sind transhistorisch und transkulturell, das heißt, sie lassen sich zu allen Zeiten und in allen Kulturen finden.

Als extreme Fälle dieser Denkfiguren im westlichen Denken führt F. Jullien die Manichäer und die Stoiker an. Die Manichäer radikalisierten den Gegensatz zwischen Gut und Böse derart, dass sie das Gute und das Böse in einen erbitterten Kampf, in einen Kampf zwischen der Welt des Lichts und der Welt der Finsternis treten lassen. Das Drama dieses heilsgeschichtlichen Kampfes endet mit dem endgültigen Sieg des Guten über das Böse. Die Stoiker dagegen bestreiten zwar nicht die Realität des Bösen, entdecken aber an seinen Rändern eine versteckte Positivität, die das Böse ausgleicht und es zu einem notwendigen Begleiter des Guten macht. Dadurch hört das Böse auf, in einem radikalen Sinne böse zu sein, und wird zu einem Negativen. Es erfährt eine Legitimation in der Gesamtlogik einer umfassenden Ordnung, in der Positives und Negatives untrennbar verbunden sind. Während der Manichäer eine dramatische Geschichte erzählt, gewährt der Stoiker Einsicht in den Zusammenhang einer umfassenden Ordnung. So entsprechen dem Gegensatz zwischen Manichäer und Stoiker die unterschiedlichen diskursiven Funktionen Erzählen und Beschreiben. Das Erzählen lebt von der Spannung, die es durch eine Katastrophe, den Einbruch des Bösen, und den Sieg über das Böse erzeugt. Das Erzählen beunruhigt, erschüttert und lässt heroische Handlungsträger auftreten. Das Beschreiben hingegen führt zu einer ausgleichenden Betrachtung, zu Beruhigung und Rechtfertigung. Wenn ich erzähle, schaffe ich ein Drama, wenn ich beschreibe, schaffe ich Ordnung.

Schon bei den Stoikern wird deutlich, dass die Beschreibung der großen Weltordnung eine nicht unbeabsichtigte Nebenwirkung hat, nämlich die, Gott zu rechtfertigen, ihn von dem Vorwurf reinzuwaschen, dass das Böse die Welt regiere, der Übeltäter triumphiere und der Gerechte Not leide. Der Stoiker macht sich zum Anwalt Gottes und weist im Weltgeschehen das Walten der göttlichen Vorsehung nach. Das Abendland hat über mehr als zwei Jahrtausende diesen Diskurs nicht aufgegeben und ihn sogar als „Theodizee“ systematisiert. Gegenüber den Anklagen und Beschwerden über den Lauf der Welt, die der Mensch gegen Gott richten mag, erfährt Gott in den Theodizeen eine Rechtfertigung, indem der Plan der göttlichen Vorsehung im Weltgeschehen sichtbar gemacht wird. Obwohl für das Christentum das große Drama des Heilsgeschehens kennzeichnend ist, das erst am Ende der Zeiten zu einer neuen Welt und zum endgültigen Sieg des Guten führt, gab es in seiner Geschichte immer wieder Denker, die den Diskurs der Theodizee aufgegriffen und damit den Versuch unternommen haben, den Plan der göttlichen Vorsehung auch schon für diese Zeit des Erdenlebens sichtbar zu machen und aufzuzeigen, dass wir „in der besten aller Welten“ leben. Dadurch wird erreicht, dass wir nicht nur auf ein seliges, jenseitiges Leben hoffen und uns mit dieser Hoffnung trösten und beruhigen dürfen, sondern auch schon diesem Leben auf Erden, so wie es ist, zustimmen können.

Die in der langen Tradition der Theodizee entwickelten Argumente lassen sich auf zwei wesentliche Gedanken

reduzieren. Der erste Gedanke zielt darauf ab, dem Bösen eine eigene Realität abzusprechen, es als bloßen Mangel zu verstehen. Was wirklich ist, ist auch gut, und deshalb kann dem Bösen keine Wesenhaftigkeit zuerkannt werden. Diese Argumentation ist wirksam gegen die manichäische Versuchung, zum primitiven, heute auch noch verführerischen Antagonismus zwischen Licht und Finsternis zurückzukehren, den anderen zu verteufeln und zu einem endzeitlichen Entscheidungskampf aufzurufen. Zu diesem Versuch, dem Bösen eine eigene Realität abzusprechen, gehört auch die These, dass das Böse als Fehlen des Guten gar nicht gewollt werden kann. Ziel des menschlichen Strebens kann nur das Gute sein, und so entsteht das Böse nur als unbeabsichtigter Zufall. Selbst wenn das moralisch Böse als bloßer Fehler angesehen wird, bleibt als Problem, dass der Mensch zum Bösen fähig ist. Diese Tatsache wird wiederum damit gerechtfertigt, dass der Mensch durch seine Fähigkeit zum Bösen sich über die Tierwelt erhebt, zum Selbstbewusstsein als Mensch kommt und sich als verantwortliches Subjekt entdeckt.

Der zweite Argumentationsstrang in den Theodizeen dient dazu, nachzuweisen, dass sowohl das moralisch Böse als auch das physisch Böse (also Krankheit, Leid und Tod) zum Wechselspiel des Guten gehören: Es muss Schlechteres geben, damit es Besseres geben kann, und ohne das Böse könnten wir das Gute nicht empfinden – das Böse ist also für das Gute notwendig. Die Welt ist besser durch das Böse: Die Sünde Adams war notwendig, damit der Erlöser auf die Erde kommen musste. Die Vorsehung braucht das Übel, um tätig werden zu können.

Die Theodizee löst letztlich das Böse auf, spricht ihm eine eigene Realität ab, erklärt es zu einem bloßen Mangel an Gutem und macht es zu einer Funktion des Guten, dem es dient. Gott ist gerechtfertigt, die Klage abgewiesen, und am Ende der Tage wird für alle sichtbar, wie die Vorsehung alles zum Besten gelenkt hat. Diese Argumentation angesichts des Bösen findet man nicht nur im christlichen Westen, sondern in ähnlicher Form in verschiedensten Kulturen, zum Beispiel auch im Buddhismus und im Islam. In der westlichen Philosophie hat Hegel der Tradition der Theodizee ein Ende gesetzt, indem er die Unterschiede aufhob, von denen die Argumentation der Theodizee ausgeht und lebt: den Unterschied von Diesseits und Jenseits und den Unterschied zwischen dem Lauf der Welt und der göttlichen Vorsehung. Die Idee der Vorsehung verwandelt sich bei ihm zur Idee des Fortschritts, in dem das Böse letztlich auch verschwindet. Übrig bleibt ein vom Bösen letztlich nicht berührtes Gutes, ein rundum Positives.

An diesem Gedankengang, so argumentiert Jullien, ist inkonsequent, dass er zwar das Böse entwapfnet, befriedet, im Guten integriert, aber die Struktur des Guten selbst nicht hinterfragt. Es wird zwar gefragt: „Wozu dient das Böse?“, aber nicht: „Woran fehlt es dem Guten, dass es das Böse benötigt, das ihm dient?“ Die Theodizee begreift,

dass sich das Böse in das Gute einfügt, wenn sie es aus der Ausgrenzung und Verdammung herausholt, aber sie versteht nicht die verborgene Abhängigkeit des Guten vom Bösen. Offensichtlich genügt das Gute ja nicht sich selbst, wenn es des Bösen bedarf. Dennoch hält die Theodizee an der Vorstellung eines in sich konsistenten und sich selbst genügenden Guten fest wie auch an der Vorstellung eines ewigen, vom Tode nicht tangierten Lebens. Als ob das Leben nicht sofort verschwinden würde, sobald es nicht mehr vom Tode durchzogen, gestrafft und genährt würde. Den Tod muss es geben nicht nur als permanente Gefährdung, die das Leben zu meistern hat, sondern weil er das Leben vor Erstarrung und Übersättigung bewahrt. Vor dem Hintergrund der Vorstellung vom „ewigen Leben“ erscheint die Sterblichkeit als Mangel. Aber haftet nicht auch der Unsterblichkeit ein Mangel an, nämlich der Mangel der Öde und Unausstehlichkeit, wie er aus den Beschreibungen aller Götterwelten und Paradiese uns entgegenkommt? Es gibt eine Unzufriedenheit der Fülle, eine Unerträglichkeit des rundum Positiven und Guten, die dem Denken, das sich in den Bahnen der Theodizee bewegt, verborgen bleibt.

Dem chinesischen Denken ist die Theodizee fremd, es gibt sie dort nicht. China kennt keinen Ursprungsmythos, also keine Erzählung von der Erschaffung der Welt durch einen göttlichen Demiurgen – zumindest hat diese Erzählung keine kulturstiftende Bedeutung erhalten. Es kennt auch nicht das religiöse Drama vom Sündenfall und der Wiederherstellung des Heils. Genauso wenig ist eine Vorstellung vom Ende der Welt entwickelt worden. Damit fehlen die Bedingungen für die religiöse Dramatisierung des Bösen und auch die Bedingungen dafür, einen Schöpfergott anzuklagen und ihn anschließend in einer Theodizee wieder freizusprechen. Hier wird der Abstand des chinesischen Denkens zu den Basisvorstellungen unseres Kulturkreises deutlich. Diesem Abstand gilt François Julliens Interesse und infolgedessen auch den Grundvorstellungen im chinesischen Denken, die die „Schattenseiten“ des Lebens in einem anderen Licht erscheinen lassen. Am Anfang der abendländischen Denktradition gab es übrigens einen Denker, der in einem ähnlich radikalen Sinn von der mit Plato beginnenden Entwicklung der Metaphysik abgewichen ist: der Vorsokratiker Heraklit.

Statt einen großen Eröffnungsakt der Schöpfungsgeschichte auszumalen, beschreibt das „Buch der Wandlungen“ die Welt als ein Zusammenwirken von oben und unten. Die Welt erneuert sich ununterbrochen nach den Regeln dieser einen Polarität. Das Oben und das Unten tragen zu gleichen Teilen zum Lauf des Prozesses bei. Der Himmel überdacht, die Erde trägt. Dies ist als eine konkrete Beschreibung der Realität gemeint, nicht als metaphysische Trennung und Gegenüberstellung einer göttlichen und einer irdischen Sphäre. Wenn es nur eine sich ständig erneuernde Realität gibt, kann es nichts geben, was grundsätzlich aus diesem Prozess herausfällt: Es gibt kein Drama von Gut und Böse, sondern das Zusammenspiel von Positivem und Negativem. Die menschliche Natur ist

ursprünglich ebenso gut, wie das Wasser ursprünglich rein ist. Doch wie Wasser, wenn es fließt, mehr oder weniger trüb wird, kann auch das Naturell eines jeden Einzelnen mehr oder weniger verderben und nach Reinigung verlangen. Das chinesische Denken wendet sich von der dramatisierenden Erzählung von der Auseinandersetzung zwischen Gut und Böse ab und widmet sich der Beschreibung des Veränderungsprozesses in der Realität. Es legt Wert auf die Wachsamkeit gegenüber kleinen Abweichungen, die aus anfänglicher Unbedeutsamkeit zu schlimmen Auswirkungen führen können, und auf die Möglichkeit, wieder zur Grundnatur zurückzukehren. Alles bleibt im Rahmen und in der Gesetzmäßigkeit der Polarität. Wenn eines die Oberhand gewinnt, kann man sicher sein, dass das andere deswegen nicht verschwindet, sondern vielmehr seine Rückkehr vorbereitet. In dem Moment, in dem das Negative siegt, wird die Wiederkehr des Positiven spürbar, das im allergrößten Unglück, zwischen den Trümmern unmerklich von Neuem zu arbeiten beginnt. Anstatt tragisch das eine gegen das andere auszuspielen, erkennt der Weise, dass das eine nicht ohne das andere besteht und hinter dem einen schon das andere hervorkommt: Das eine enthält in sich das andere, um existieren zu können.

Für den Westen ist ein doppelter Gedankenschritt typisch. In einem ersten Schritt werden das Gute und das Böse in einen tragisch-absoluten Gegensatz gebracht, und dann wird in einem zweiten Schritt versucht, das Böse wieder aus seiner dramatischen, das Religiöse stärkenden Absonderung herauszuholen und es mit dem Guten zusammenwirken zu lassen, um Gott freizusprechen und um dem Menschen die Zustimmung zum Leben, wie es ist, zu ermöglichen. In der Moderne wird dieser zweite Schritt als Antwort auf die „Sinnfrage“ bezeichnet. Die Inszenierung dieser Frage im ersten Schritt bleibt in der Regel unreflektiert.

Die Denker im alten China waren bestrebt, den großen Gegensatz nicht aufkommen zu lassen, ihn sich auflösen zu lassen in dem gemeinsamen Grund des kommunizierenden Tao, durch den die Gegensätze miteinander verknüpft sind und sich gegenseitig austauschen, in dem Leben/Tod, Gut/Böse ihre Zerrissenheit preisgeben. Die Taoisten können sich eine Überwindung der Gegensätze denken, denn in ihren Augen sitzt das „Gibt es nicht“ an der Quelle des „Gibt es“. Dem „Gibt es“, das sich durch die endlosen Differenzen, welche Wesen und Dinge ausmachen, offenbart und individualisiert, ist das Stadium des „Gibt es nicht“, das Unaktualisierte und Undifferenzierte gegenübergestellt. Es ist der unerschöpfliche Urquell, in dem alle Bestimmungen zugleich die Möglichkeit ihres Entstehens und den Grund ihres Verschwindens haben. Das „Gibt es nicht“, diese Leere, ist nicht ontologisch oder mystisch zu verstehen. Es ist ganz konkret dasjenige, woraus alle Vorgänge ihre Funktion beziehen. Bei Laotse stößt man deshalb ständig auf Beispiele aus der alltäglichen Erfahrung: Im „Gibt es nicht“ der Leere der Radnabe „gibt es“ die Nutzbarkeit, durch die das Rad des Wagens sich dreht. Das

„Nicht“ im Sein führt zur Aktualisierung. Die Entleerung, die Entsättigung der Fülle führt zu ihrer Wirksamkeit. Das diese Leere aushöhlende Negative des „Gibt es nicht“ ist es, was letzten Endes allein wieder erfüllt. Indem die Unbestimmtheit als die Grundlage jeder Bestimmung in allem sichtbar gemacht wird, wird das Leben aus seiner Erstarrung in den festen Bestimmungen gelöst und ihm die Flüssigkeit und Unendlichkeit zurückgegeben: „Alle finden das Schöne schön, und längst ist es das Hässliche; alle finden das Gute gut, und längst ist es das Nichtgute“ (Laotse).

Die Weisheit besteht folglich darin, sich nicht mehr von den rivalisierenden Positionen und deren Einseitigkeit abhängig zu machen, sondern von ihrer unfruchtbaren Gegenüberstellung abzulassen und ihre Gleichwertigkeit, ihre Übereinstimmung im Grundlegenden ans Licht zu bringen. Für die Moral bedeutet dies: Jene Tugend, die ihre Tugend nicht überwinden will, sondern, sich hartnäckig auf sie versteifend, eifrig alle ihre Vorzüge zusammenzählt, ist nicht wirklich tugendhaft, sie erlahmt. Wohingegen die höhere Tugend, die sich nicht zur Tugendhaftigkeit zwingt, sondern sich wenig um die Tugend schert, dann Tugend besitzt (Laotse).

Wenn die Theodizeen des Westens darauf hinarbeiten, das Böse dem Guten zu unterwerfen, betreibt der taoistische Denker die Auflösung der Gegensätze: Er öffnet die Gegensätze füreinander und lässt sie miteinander kommunizieren. Sich hin und her bewegen – wie der Fisch im Wasser – ist daher das Verb des von den starren Zuweisungen befreienden Offenseins: Ich lasse nicht mehr das „Ich bin dafür“ oder das „Ich bin dagegen“ wirken, sondern beherrsche alles, was kommt, ohne es festzuhalten, in seiner Nutzbarkeit. Das Handeln des Weisen orientiert sich also nicht an irgendwelchen starren Idealen, sondern genau an diesem „Hin und Her“. Da die Bewegung des Tao in der Umkehrung besteht, erreicht man Wirksamkeit nicht dadurch, dass man direkt auf eine Wirkung aus ist, sondern indem man in einer Situation den Mangel nutzt, der von selbst zu seiner Aufhebung drängt. Weise ist derjenige, der sich vorübergehend und unbemerkt in den Hintergrund begibt und den die Lage bestimmenden Hang, das „treibende Negative“, wirken lässt. In diesem Begriff des „treibenden Negativen“ liegt der Kern jenes anderen Blicks auf das „Böse“, den wir aus China kennenlernen können: Die Schattenseite des Lebens wird nicht als das, was nicht sein darf, abgesondert, isoliert und als „böse“ verurteilt, sondern als „treibendes Negatives“ im Prozess des Lebens und insofern sogar als das lebendige Zentrum des Positiven erfasst.

In der Konsequenz dieser Anschauung liegt der Gedanke eines anderen, eines „lähmenden Negativen“. Es ist das Negative einer mit sich zufriedenen, sich verschließenden, stagnierenden und in der Gleichförmigkeit verharrenden Positivität, die an ihrer Selbstverständlichkeit zugrunde zu gehen droht. Dieses Negative sticht nicht hervor, es hat sich im Positiven verkrochen und könnte unbeachtet bleiben, wenn es nicht plötzlich mit aller Wucht wiederkehren und explosiv aus dem aufgestauten Zustand ausbrechen würde.

Dieses zum Erlahmen bringende und dadurch in der Tat zersetzende Negative kann als Phänomen in Politik und Gesellschaft oder auch in Beziehungen beobachtet werden.

Jullien macht in diesem Zusammenhang auf ähnliche Gedanken in der Psychoanalyse aufmerksam. Auch sie kennt ein lähmendes Negatives und nennt es Verleugnung, Verdrängung, Widerstand et cetera. Auch der Blickpunkt der Psychoanalyse wechselt von dem der Moralität, der auf ein ideales Seinsollen verweist, zu dem der seelischen Funktionalität. Entsprechend denkt sie nicht in der Dualität von Gut und Böse, sondern in der Polarität einer seelischen Dynamik. Und ihr praktisches Programm besteht darin, vom lähmenden Negativen aus, das die Psyche blockiert, ein treibendes Negatives wiederzufinden, das als Prinzip der Verarbeitung und Verwandlung dem Subjekt eine neue Zukunft eröffnet und es wieder lebensfähig macht.

Es liegt in der Logik des rein funktionellen Standpunkts, dass das „Erlahmen“ und „Stocken“, das Anhalten des polaren Prozesses als das wirklich Negative, als das Böse erscheint. Im Rahmen der Moralität, wie wir sie im Westen kennen, wird das Böse als Abweichung und Überschreitung gefasst, unter dem Gesichtspunkt der Funktionalität erscheint es als das Nichtprozesshafte, als Festlegung. Für die chinesischen Denker ist das Entscheidende am Bösen die Festlegung, das Nichtteilnehmen am Lebensprozess. Es gibt für die Moral keine andere Regel als die, sich mittels permanenter Angleichung in den Lauf der Dinge einzureihen. Jullien weist auf die Erfahrung von KZ-Überlebenden hin, die als Hauptmerkmal des Bösen in den Lagern die Apathie des moralischen Empfindens nennen, die das Böse gewöhnlich erscheinen lässt. Es ist die Undurchlässigkeit, die blockierte Reaktionsfähigkeit, die Abschirmung von jeder Gefühlsregung, die unterbrochene innere Kommunikation, die die Quelle des Bösen ausmacht.

Hinter der Aufhebung einer Moral, die im Namen eines Seinsollens verurteilt, zeigt sich also eine andere Moral, die auch beurteilt, leitet und orientiert – aber im Namen eines Seinkönnens: Ein Potenzial an Bewusstsein, an vitaler, menschlicher Reaktionsfähigkeit und an Verbundensein mit sich und anderen ist aus dem Zustand der Erlahmung, der Erstarrung zu lösen und zu aktualisieren. Es geht darum, den Strom des Lebens wieder fließen zu lassen, neu anzufangen, das Menschsein in sich und in den anderen zu entfalten und zu fördern. Die Verantwortung, die hier angesprochen ist, kommt ohne die Vorstellungen von Übertretung und Sünde und vor allem ohne die magische Verbindung zwischen der Übertretung und dem Leiden aus. Die übernommene Verantwortung bezieht sich nicht auf „gute“ oder „böse“ „Taten“, sondern auf die Stärkung oder Schwächung des Mitgefühls. Diese Moral nimmt Abstand vom Modell der Tathandlung und neigt dem Modell des pflanzlichen Sprießens zu: Man kann das Sprießen weder gewaltsam beschleunigen, indem man an der Pflanze „zieht“, noch darf man dem Wachsen gleichgültig

gegenüberstehen und versäumen, die Pflanze von Unkraut zu befreien. Man kann das Gute weder direkt erreichen, noch darf man es unterlassen, es indirekt zu fördern. Der Grund dafür, dass das Gute nur indirekt gefördert werden kann, ist die transindividuelle Dimension des Menschseins, die im alten China selbstverständliche Tatsache, dass das Individuum nicht isolierbar ist. Die Verbindung, die uns Menschen radikal vereint und tiefer ist als alle Individualisierung, sie ist zu fördern. Jeder kann zwar nur für die eigene Durchlässigkeit sorgen, er beeinflusst jedoch durch seine Sorge indirekt das Verhalten der anderen, wie er selbst auch von deren Verhalten beeinflusst ist. Es gibt keine „Großtat“ der Freiheit, die sich von diesem tiefen inneren Verbundensein befreien könnte. Es gibt allerdings die Möglichkeit, dieses Verbundensein nicht zu spüren.

Mögliche Folgerungen für das Familienstellen

Nach dem Versuch, das Buch „Schattenseiten“ zusammenzufassen, möglichst ohne noch komplizierter zu machen, was uns ohnehin schon wenig vertraut ist, möchte ich ein paar Punkte benennen, die meines Erachtens an diesem Buch im Zusammenhang mit dem Familienstellen interessant sein könnten. Für Leser dieser Zusammenfassung, noch mehr natürlich für jene, die das ganze Buch kennen, mögen es andere Passagen sein, die anregende Assoziationen wecken oder Stoff zum Nachdenken bieten.

1. Das Buch gewährt einen befreienden Blick auf unser westliches moralisches Bewusstsein. Es wird deutlich, wie stark unsere von Religion, Philosophie und Konvention gestützte Vorstellung von Moral das Böse dem Guten in einer dramatischen Zuspitzung entgegengesetzt. In der Stimme des Gewissens werden wir mit diesem Drama konfrontiert. Wenn das Familienstellen mit der These, dass das Gewissen eine Art Gruppeninstinkt sei, die Absicht verfolgt, die Stimme des Gewissens und den Anspruch der Moral zu „entmythologisieren“, so könnte vom alten chinesischen Denken her unsere westliche Moralvorstellung eher als eine aus bestimmten Voraussetzungen gewachsene kulturelle Eigenart erscheinen. Auch diese Einsicht führt zu einer Relativierung.
2. In der dramatischen Zuspitzung des Bösen ist auch das Drama der Klage und der Sinnfrage angesichts des Bösen angelegt. Das vom Guten isolierte Böse macht es unmöglich, dem Leben, so wie es ist, zuzustimmen und lässt verzweifeln. Dem Leben zuzustimmen, wie es ist, mit allem, was dazugehört, erscheint im Rahmen des Familienstellens als fundamentaler heilender Vollzug. Vom chinesischen Denken her kann dieser Vollzug als Umdeutung des „Bösen“ in ein „Negatives“ verstanden werden. Diese Umdeutung ist nicht eine Leistung der Erkenntnis, sondern der Weisheit. Es scheint mir wichtig zu sein, relativierende Aussagen über historische Erscheinungen des „Bösen“ nicht als Aussagen über eine „objektive“ Realität, sondern über den besseren, näm-

lich weisen Umgang mit dieser Realität zu kennzeichnen. Der Diskurs der Weisheit ist allerdings in unserer westlichen Welt aus Philosophie und Wissenschaft ausgegrenzt.

3. In dem Buch wird eine mögliche Alternative von Moral vorgestellt, die ohne Transzendenz – im Sinne der Transzendenz eines Seinsollens, der Transzendenz Gottes und der Transzendenz einer „freien“ Tat – auskommt. Leitend für diese Moral sind nicht die Gedanken von Übertretung, Sünde und Vergebung/Erlösung, sondern Vorstellungen von einem fortdauernden lebendigen Prozess des Wachsens, der Lösung von Hemmung, Erstarrung und Lähmung und der Förderung von Potenzialen.
4. Es werden die Umriss einer Moral erkennbar (François Jullien erläutert sie ausführlich in seinem 2003 in deutscher Sprache erschienenen Buch „Dialog über die Moral. Menzies und die Philosophie der Aufklärung“), die im „Mitgefühl“, in der transindividuellen Dimension des Menschseins fundiert ist. In dieser Perspektive könnte ein neuer theoretischer Zugang zur Aufstellungsarbeit gefunden werden. Das Aufstellen könnte als ein Verfahren verstanden werden, das das Potenzial dieses tiefen, in uns allen vorhandenen Mitgefühls bei den Stellvertretern und indirekt über sie bei dem in gewisser Hinsicht blockierten Klienten aktiviert.
5. Das Buch von François Jullien wäre missverstanden, wenn es dazu benützt würde, irgendeinen Standpunkt zu begründen oder zu bestätigen und auf diese Weise festzuzurren. Er schließt sein Buch mit der Bemerkung: Wir wollen dazwischen denken: zwischen dem Bösen und dem Negativen (oder zwischen China und Europa), neue Verzweigungen im Inneren des Denkens schaffen. „Anstatt das Denken zu nebligen Gipfeln der Verallgemeinerung stürmen zu lassen, an die sich der Glaube zu rasch klammert, wollen wir vom Naheliegendsten ausgehen, von der Nuance, und uns langsam darin vertiefen“.



Christoph Wild, geboren 1940, Dr. phil. habil., 1975–1982 Privatdozent für Philosophie an der Universität München, 1975–2003 Verleger des Kösel-Verlags in München.